أبحاث

أثر مدرسة القضاء الشرعى على الجامعات المصرية

الباحث/ محمد عبد الوهاب محمد غانم

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

تقاس مدى عظمة الأشياء بمقدار ما تركت من أثر على الحياة، حتى وإن انتهى الشيء و لم يعد موجودًا، فإن الآثار التى تركها تظل شاهدة على مدى حسنه أو قبحه، وبرهانًا على مدى سموه أو دنوه، ودليلاً على مقدار عظمته أو حقارته.

ونستطيع أن نطبق هذه القاعدة على هذا البحث لنعرف أثر مدرسة القضاء الشرعي على الجامعات المصرية، حيث إن ثمة كيانا علميًّا كان يسمى (مدرسة القضاء الشرعي) كان قائمًا بالفعل لفترة من الزمن فكر فيه الشيخ محمد عبده لما رأى ما وصلت إليه المحاكم الشرعية من خلل فى منظومتها وسوء فى إدارتها؛ حيث رأى أن الأمر يحتاج لمدرسة عليا تخرج قضاة أكفاء يعدون إعدادًا علميًا رصينًا فى كل فروع العلم؛ كى يؤهلوا لمنصب (القاضى الشرعي).

أهمية الموضوع:

يمكننا القول إن دراسة هذه المؤسسة العلمية التى ظهرت فى مطلع القرن العشرين

ولم تتجاوز ربع القرن من الأهمية بمكان ؛ كي نعرف ما هو الأثر الذى تركته فى حياتنا الفكرية من خلال الجامعات المصرية، ومن خلال أساتذة وطلاب نوابغ أثروا الفكر الإسلامى المعاصر من خلال بحوثهم، وتعليمهم لأجيال جديدة تخرجت بين أيديهم حتى أثروا حياتنا الفكرية المعاصرة. وكونوا طلابا صاروا أساتذة فيما بعد حملوا مشاعل العلم في الجامعات المصرية.

وقد استطاع هؤلاء الأعلام إلى الوصول لهذا عن طريق ذلك الإعداد المميز لهم فى تلك المؤسسة العريقة، مدرسة القضاء الشرعى.

أسباب اختيار الموضوع:

ولما لم يكن فى المكتبة العربية والإسلامية سوى بحث صغير للأستاذ الدكتور عبدالمنعم الجميعي، كان قد تقدم به سيادته للترقية، وقد تناول فيه الحديث عن المدرسة من الناحية التاريخية كمؤسسة تعليمية، وهو كتاب "مدرسة القضاء الشرعي.. دراسة تاريخية لمؤسسة تعليمية"، عدد أوراقه (٧٩) صفحة، وهذا بحسب طبيعة بحثه التاريخية.

ولم يكن ثمة بحث يتناول هذه المدرسة ومدى إسهامات أعلامها على الحركة الفكرية المعاصرة في الجامعات المصرية، فقد رأيت أن ثمة ثغرة فى مكتبتنا العربية والإسلامية جراء عدم وجود مثل هذا البحث، وذلك لأن ثمة سؤال يطرح نفسه وهو: كيف لمؤسسة كان من أساتذتها الشيخ **مصطفى عبدالرازق**، والشيخ **محمد الخضري**، **والشيخ محمد المهدي**، **والشيخ أحمد بك إبراهيم**، **والأستاذ عبدالحميد العبادي**، **وشاعر البادية محمد عبد المطلب**، والشيخ **عبد المجيد سليم** (شيخ الأزهر ومفتى الديار الأسبق) والشيخ **إبراهيم حمروش** (شيخ الأزهر الأسبق) ألا يتم بحث ما أنجزوه وأثروا به الفكر الإسلامى المعاصر، ومن ثم أثرهم على الجامعات المصرية بطبيعة الحال؟!

وكيف لمدرسة كان من طلابها **أحمد أمين**، **وعبدالوهاب خلاف**، **وعبدالوهاب عزام**، **وعلي الخفيف**، **ومحمد أبوزهرة**، **وعبدالرازق السنهوري**، **والشيخ فرج السنهوري** (وزير الأوقاف الأسبق)، والشاعر **محمد إبراهيم الجزيري** (**سكرتير سعد زغلول**)، **وإبراهيم مدكور**، **وأمين الخولي**، **والشيخ حسنين مخلوف** (مفتي الديار الأسبق)، **والشيخ حسن مأمون** (شيخ الأزهر ومفتي الديار الأسبق)، **والشيخ علام نصار** (مفتي الديار الأسبق)، **والشاعر محمود غنيم** أن تترك فلا يتم العكوف على أثرها، وأثر طلابها على الحركة الفكرية العلمية المعاصرة ؟! والجامعة المصرية على وجه الخصوص؟!

بل إن كل علم من هؤلاء الأعلام من الممكن أن يفرد له -وحده- رسائل علمية (ماجستير- دكتوراه)، وقد حدث بالفعل، مثلما رأينا أبحاثا علمية قامت برمتها على الشيخ محمد أبو زهرة، أو أحمد أمين، أو أمين الخولى، أو عبد الوهاب عزام أو غيرهم من أعلام مدرسة القضاء الشرعي.

فكان لزاما – والحال هذه – أن يتم البحث فى أثر مدرسة القضاء الشرعي على الجامعات المصرية، الأمر الذي دعاني للبحث فى هذه القضية، وهو ما كان عنوانًا لهذا البحث.

- ويحتوي هذا البحث على هذه المقدمة والتي يتم فيها التعريف بالموضوع والأسباب التي دعت إليه، وثلاثة مباحث، وخاتمة بها أهم النتائج التي توصل إليها البحث، وأهم المصادر والمراجع.

أما المباحث الثلاثة التي سيتم الحديث عنها فهي:

المبحث الأول: الفلسفة الإسلامية

المبحث الثاني: الشريعة الإسلامية

المبحث الثالث: التاريخ الإسلامي

وتحتها مطالب كما يلي.

المبحث الأول: الفلسفة الإسلامية:

وتحته أربعة مطالب:

المطلب الأول: مدرسة مصطفى عبد الرازق

المطلب الثاني: (علي سامي النشار)

المطلب الثالث: مدرسة إبراهيم مدكور

المطلب الرابع: (محمود قاسم)

المبحث الثاني: الشريعة الإسلامية:

مدرسة (الشيخ محمد أبو زهرة– الشيخ على الخفيف – الشيخ على حسب الله)

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: د. محمد بلتاجى

المطلب الثاني: د. حسين حامد حسان

المبحث الثالث: التاريخ الإسلامى

وفيه مطلبان

المطلب الأول: مدرسة عبد الحميد العبادى

المطلب الثاني: (د.جمال الدين الشيال)

* * *

المبحث الأول
الفلسفة الإسلامية

وتحته أربعة مطالب:

اتضح من خلال الأعمال العلمية وجود مدرستين متمايزتين فى دراسة الفلسفة الإسلامية:

الأولى: وهى مدرسة ذات المنهج التاريخى.

الثانية: وهى المدرسة ذات المنهج الموضوعى.

أما المدرسة ذات المنهج التاريخى وهو المنهج الذى يعرض لنماذج واضحة فى الفكر الإسلامى تكشف لنا عن اتجاهاته الأصيلة وخصائصه الذاتية فيعد مؤسس هذه المدرسة هو الشيخ مصطفى عبد الرازق ثم تبعه تلاميذ نجباء من أشهرهم د. علي سامي النشار، د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، د. الأهواني، ود. أبو ريان.

أما المدرسة الثانية: فهى التى اتبعت المنهج الموضوعى الذى يثير مشكلات محددة ويدرسها دراسة مقارنة تقوم على عمليتي التحليل والتركيب، ويعد مؤسس هذه المدرسة هو العلامة إبراهيم مدكور ابن مدرسة القضاء الشرعي، ثم من بعد ذلك تلاميذ أفذاذ تولوا دراسة الفكر الإسلامي عن طريق هذا المنهج العميق، وعلى رأس هؤلاء التلاميذ يقف الدكتور محمود قاسم كالطود الأشم، كذلك د. مصطفى حلمي رحمه الله.

لذلك نعرض لنموذج من المدرسة الأولى وهو: د/علي سامي النشار. وأما المدرسة الثانية فنعرض لأنموذج منها وهو: د/محمود قاسم.

المطلب الأول: مدرسة مصطفى عبد الرازق:

والثاني: علي النشار:

يعد النشار فى مقدمة تلاميذ الشيخ مصطفى عبد الرازق، فهو الذى طور منهج

الشيخ وجعله نظرية متماسكة، وهو الذى قال عنه أستاذه مصطفى عبد الرازق: إنه «سيد الباحثين المعاصرين فى الفلسفة الإسلامية»[١].

ويعد كتابه «مناهج البحث عند مفكرى الإسلام»– وهو أول ما كتب – من أهم الكتب التى وجهت الأنظار فيه إلى منهج الشيخ مصطفى عبد الرازق وهو دراسة الفكر الإسلامى فى إطار المنهج العام لأصحاب أصول الفقه وعلم الكلام.

فكان هناك صوت عال لتيار يرى أن المسلمين لم يكن لهم منهج متميز فى ذاته، وإنما هم تابعون للمنهج اليونانى لاسيما منهج أرسطو، «ولا شك أن هذا التيار كان يلقى دعما من دوائر الفكر الغربية لما يؤكده من أصالة الفكر اليونانى الغربي، واعتماد المسلمين عليه.. وكان أستاذنا النشار قد تتلمذ للشيخ مصطفى عبد الرازق الذى كان يبشر بالاتجاه المخالف وهو الذى يرى أن (المنهج) الإسلامى الحق ينبغى تلمسه فى علمين أصليين هما: علم أصول الفقه وعلم الكلام. وقد أخذ أستاذنا النشار عنه هذا الاتجاه، لكنه هو الذى طوره وجعله نظرية متماسكة بما توافر لديه من أدوات لم تكن متاحة لأستاذه الشيخ، ذلك أن النشار قد اتصل بالفكر اليونانى اتصالا وثيقا، واتصل بمناهج الفلسفة الغربية فى لغاتها، ومن ثم استطاع أن يفهم هذه الأشياء من داخلها»[٢].

ويمكننا بيان أثر مصطفى عبد الرازق فى منهج تلميذه د. على سامى النشار فى نقطتين:

الأولى: أن النظر العقلى القائم عليه أصول الفقه هو نظر فلسفى بامتياز.

---

(١) زكى الميلاد: تجدد المدرسة الفكرية لمصطفى عبد الرازق فى مصر، مقال بصحيفة عكاظ بتاريخ ١٠/٧/٢٠١٠م.

(٢) د. عبده الراجحي: مقدمة كتاب مناهج البحث عند مفكرى الإسلام واكتشاف المنهج العلمى فى العالم الإسلامى ص٦.

يرى النشار أن الأحناف أقاموا الأصول على الفروع، ووصل المنهج إلى الشافعي، فأقام فروع المذهب على الأصول، أى أنه استنبط علم أصول الفقه، ووضع قانونا كليا يرجع إليه.

ويؤكد النشار كلامه من خلال شيخه مصطفى عبد الرازق الذى قال: «كان اتجاه المذاهب الفقهية قبل الشافعى إلى جميع المسائل وترتيبها وردها إلى أدلتها التفصيلية خصوصا عندما تكون دلائلها نصوصا. وأهل الحديث لكثرة اعتمادهم على النص كانوا أكثر تعرضا لذكر الدلائل من أهل الرأى.

فلما جاء الشافعى بمذهبه الجديد كان قد درس المذهبين ولاحظ ما فيهما من نقض بدا له أن يكمله، وأخذ ينقض بعض التعريفات من ناحية خروجها عن متابعة نظام متحد فى طريقة الاستنباط»[1].

ويعلق النشار على هذا النص بقوله: «وهذه الطريقة طريقة فلسفية بحتة»[2].

يقول مصطفى عبد الرازق: «إن هذا الاتجاه من الشافعى هو اتجاه العقل العلمى الذى لا يعنى بالجزئيات والفروع، فكان تفكيره تفكير من ليس يهتم بالمسائل الجزئية والتفاريع، بل يعنى بضبط الاستدلالات التفصيلية بأصول تجمعها وذلك هو النظر الفلسفي»[3].

وهو ما حدا بالنشار أن يؤكد أن كل هذا «دعا إلى اعتبار الشافعى فى العالم الإسلامى والدراسات الإسلامية مقابلا لأرسطو فى العالم الهلينى وفى الدراسات اليونانية»[4].

---

(١) مصطفى عبد الرازق: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص٢٣٠

(٢) د. على سامى النشار: مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ص٨٣.

(٣) مصطفى عبد الرازق: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص٢٣١ وانظر د. على سامى النشار: مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ص٨٤.

(٤) د. على النشار: مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ص٨٤.

ويتم التطرق إلى قضية مهمة هل تأثر الشافعى بالمنطق الأرسطى فى كتابه «الرسالة»؟

للشافعى نظام منطقي، ولعل من مظاهره كما رصدها الشيخ مصطفى عبد الرازق: «الاتجاه المنطقى إلى وضع الحدود والتعريفات أولا ثم الأخذ فى التقسيم مع التمثيل والاستشهاد لكل قسم.. ومنها أسلوبه فى الحوار الجدلى المشبع بصور المنطق ومعانيه حتى لتكاد تحسبه من دقة البحث ولطف الفهم وحسن التصرف فى الاستدلال والنقض ومراعاة النظام المنطق حوارا فلسفيا على رغم اعتماده على النقل أولا وبالذات واتصاله بأمور شرعية خالصة»(١).

يتناول د. النشار هذه القضية بالبحث والدراسة إلى أن يصل إلى أن منهج الشافعى صدر فيه عن فكر خالص، وأن التأثر بالمنطق الأرسطى لم يكن سلبيا فحسب، بل كانت فيه إيجابية هى مهاجمة المنطق الأرسطى مهاجمة شديدة تصل به إلى حد التحريم»(٢).

النقطة الثانية: فى بيان أثر الشيخ مصطفى عبد الرازق على د. النشار هى متفرعة عن الأولى وهى بيان روح الجدة عند المسلمين فى النظر العقلى الفلسفى الصحيح المستند إلى أصول دينهم وتراثهم فهم هدموا المنطق الأرسطى لأسباب كثيرة، و لم يكتفوا بهذا الهدم، ولكنهم أنشئوا «هذا الجانب الإنشائي، وهو المنهج التجريبى أو الاستقرائي، وقد وصل المسلمون إلى وضع عناصر هذا المنهج الاستقرائى الذى يقوم على التجربة وتنظيمه قوانين الاستقراء، وهذا المنهج الاستقرائى هو المعبر عن روح الإسلام – والإسلام فى آخر تحليل – هو تناسق بين النظر والعمل بقيم نظرية فلسفية

(١) مصطفى عبد الرازق: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص٢٤٥.
(٢) انظر: د. على سامى النشار: مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ص٨٦.

فى الوجود، ولكنه يرسم أيضا طريقا للحياة العملية»[1].

فإذا كان التراث الأرسطى يتجه إلى المتعقل دون الحسى والتجريبي، فإن النهضة العملية ترجع إلى الفكر الإسلامى التى تنطلق من احترام ما هو حسي، لذلك فإن ابن تيمية حينما ألف «الرد على المنطقيين» كان لبيان عقم منطق أرسطو، وبيان أهمية مواجهة الموجود الخارجى بحيث يؤدى هذا إلى كشف جديد، وقد قال «فرنسيس بيكون» فى كتابه «الأورجانون الجديد» هذا الكلام[2]، حتى أصبح معروفا فى الأوساط العلمية أن يكون قد استمد علمه من المسلمين عن طريق الأندلس.

ويرى النشار أن المسلمين قد وضعوا هذا المنهج الاستقرائى بجميع عناصره، ولقد كانت إسبانيا هى المعبر الذى انتقل خلاله العلم الإسلامى إلى أوربا.

وينقل عن الأستاذ (bri ffault) فى كتابه (making of humai) أن روجر بيكون لا ينسب له الفضل فى اكتشاف المنهج التجريبى فى أوربا، ولكنه كان أحد رسل العلم والمنهج الإسلامى إلى أوربا المسيحية، ولم يكف بيكون عن القول بأن معرفة العرب وعلمهم هو الطريق الوحيد للمعرفة الحقة المعاصرة، أما مصدر الحضارة الأوربية الحق فهو منهج العرب التجريبى فى عصر بيكون، وتعلمه الناس فى أوربا.

ثم يذكر أنه ليست هناك وجهة نظر من وجهات العلم الأوربى لم يكن للثقافة الإسلامية تأثير أساسى عليها، ولكن أهم أثر للثقافة الإسلامية فى العلم الأوربى هو تأثيره فى (العلم الطبيعى والروح العلمى) وهما القوتان المميزتان للعلم الحديث، ويقرر فى حسم وإصرار: «إن ما يدين به علمنا لعلم العرب ليس هو ما قدموه لنا من

---

(١) د. على سامى النشار: مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ص٣٥٤.

(٢) انظر: فوقية حسين محمود: بحث ضمن الكتاب التذكارى «مصطفى عبد الرازق أديبا ومفكرا ومصلحا» الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية – القاهرة – المجلس الأعلى للثقافة سنة ١٩٩٧ م. ص١١٦-١١٧.

اكتشافهم لنظريات مبتكرة غير ساكنة، إن العلم يدين للثقافة العربية بأكثر من هذا، إنه يدين لها بوجوده.. قد أبدع اليونان المذاهب وعمموا الأحكام، ولكن طرق البحث وجمع المعرفة الوصفية وتركيزها ومناهج العلم الدقيقة والملاحظة المفصلة العميقة والبحث التجريبى كانت كلها غريبة عن المزاج اليونانى.. إن ما ندعوه بالعلم ظهر فى أوربا كنتيجة لروح جديد فى البحث، ولطرق جديدة فى الاستقصاء؛ طريق التجربة والملاحظة والقياس ولتطور الرياضيات. فى صورة لم يعرفها اليونان، وهذه الروح وتلك المناهج أدخلها العرب إلى العالم الأوربي»[٢].

ويعلق النشار على هذا النص الرائع بقوله: «المسلمون إذن هم مصدر هذه الحضارة الأوربية القائمة على المنهج التجريبى وبعد بيكون جاء (جون ستيوارت مل) محتذيا حذو العرب، آخذا لكل ما توصلوا إليه، مرددا عباراتهم وأمثلتهم. وقد خطا المنهج التجريبى بعد بيكون خطوات مختلفة ومتعددة فى عهدنا الحاضر، وبهذا كانوا — يعنى المسلمين — أساتذة الحضارة الأوربية الحديثة الأولين»[١].

وكانت هذه الكلمات آخر ما ختم به النشار كتابه «مناهج البحث عند مفكرى الإسلام» ليؤكد الجدة والابتكار عند المسلمين فى النظر العقلى الفلسفى الصحيح.

وقد رأينا أن النشار تخرج بالفعل من مدرسة مصطفى عبد الرازق الفكرية.فى سعيه الدائم لبيان الوجه المشرق للفكر الإسلامي وأصالته.

حيث نقل ميدان الفلسفة الإسلامية الحقة إلى مجال علم أصول الفقه، ذلك العلم الذى ظهر فيه بحق النظر العقلى الفلسفى للمسلمين فى أبهى صوره.

ثم دلل على جدة وابتكار المسلمين فى رفضهم للمنطق الأرسطي، ولم يكونوا

(١) د. على سامى النشار: مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ص٣٥٧.

سلبيين، بل قاموا ببناء إيجابي عظيم ألا وهو المنهج التجربي الاستقرائي الذى جاء بيكون وبعده ستيوارت مل فبينوا أن هذا هو طريق العلم الصحيح، وأن أوربا مدينة بالفضل فيه إلى العرب، وبهذا كان المسلمون هم مصدر الحضارة الأوربية القائمة على المنهج التجريبي.

المطلبان الثالث والرابع:

مدرسة إبراهيم مدكور:

د. محمود قاسم:

● يكفي محمود قاسم شرفا أنه ممن أثروا دراسة الفلسفة الإسلامية فى قسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم، هذا القسم الذى أفاض خيرا وعلما وثقافة على مصر والعالم الإسلامى دون مبالغة[1].

---

(١) د. محمود قاسم هو مواليد ٣ يولية ١٩١٣م بكفر دنوهيا – الزقازيق – محافظة الشرقية. مصر. وكان والده يعمل مدرسا بمدرسة المعلمين فى الزقازيق، وهو من خريجى دار العلوم، سنة ١٩٠٩، وتوفى سنة ١٩٢٢، وعمر محمود قاسم تسع سنوات.

- دخل محمود قاسم المدرسة الأولية فى الزقازيق، واستمر بها حتى السنة الرابعة، ثم تركها وعاد إلى بلدته ليحفظ القرآن الكريم تمهيدا للالتحاق فيما بعد بدار العلوم، كما أراد له والده.
- بذلت الأم جهدا كبيرا فى تربية أبنائها، فأرسلت محمود قاسم ليكمل تعليمه فى تجهيزية دار العلوم بالقاهرة، وقد التحق بعدها بكلية دار العلوم، حيث حصل منها على الدبلوم «الليسانس» بتفوق فى عام ١٩٣٧ م.

حصل على ليسانس الأداب من جامعة السوربون فى عام ١٩٤٢، وكان قوامها المواد التالية:-

- دبلوم فى علم الاجتماع والأخلاق ١٩٣٩.
- دبلوم فى علم النفس ١٩٤٠.
- دبلوم فى الفلسفة العامة والمنطق ١٩٤١.
- دبلوم فى تاريخ الفلسفة العام، مع اللغة اللاتينية ١٩٤٢.
- وقد زاد على ما طلب منه الحصول على دبلوم فى فقه اللغة ١٩٤١.

● حصل على دكتوراه الدولة بمرتبة الشرف الأولى من جامعة السوربون تحت إشراف إميل بريهيه بتاريخ ١٩٤٥/٧/٥ عن رسالتيه:-

- آراء ابن رشد الدينية " ترجمة كتابه مناهج الأدلة " =

يقول د. إبراهيم مدكور عن تلميذه د. محمود قاسم: «رحمه الله تلميذا وزميلا وصديقا، أقبل على الدرس الفلسفى فى شوق ورغبة وتأمل وعناية، وانتهى به ذلك إلى إنتاج له وزنه بحثا وتأليفا أو تعليقا وترجمة. وكان من حظى أن تابعت نشاطه فى مراحل حياته المختلفة، ورجوت منه أن يكون واحدا من الباحثين المعاصرين فى الفكر الإسلامى عن طريق التأليف أو الترجمة ، ولكنه مع الأسف الشديد عجل بالرحيل بنا وخلف إنتاجا علميا وفلسفيا كنا نرجو له المزيد والتتابع، وفيما خلفه شهادة قيمة على تمكنه من مادته وعمقه فى تأليفه وترجمته»[1].

وهذه شهادة من أستاذه العملاق إبراهيم مدكور تبين مدى إعجاب الأستاذ بتلميذه النجيب، فقد كان ينظر إليه على أن إنتاجه هو تأصيل وامتداد علمى لتلك المدرسة التى شيدها د. إبراهيم مدكور فى الفكر الإسلامى بعامة، وفى الفلسفة الإسلامية بخاصة.

حتى أن هذه المدرسة أضحت ذات جذور قوية.

يقول أستاذنا الدكتور حامد طاهر: «وعلى مدى السنوات تكونت لمحمود قاسم مدرسة فكرية فى دراسة الفلسفة الإسلامية، أصبحت تتكامل – ولا أقول تتنافس – مع المدارس التى كونها مصطفى عبد الرازق فى جامعة القاهرة أو على

= نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الأكوينى.

● رقى محمود قاسم إلى درجة أستاذ كرسى الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم سنة ١٩٥٦ «وكانت لجنة الترقية مكونة هذه المرة من السادة» أ د. أبو العلا عفيفي، أ د. إبراهيم مدكور، أ د. عثمان أمين».

● أعير للعمل أستاذا للفلسفة بالجامعة الليبية لمدة ثلاث سنوات فى الفترة من ١٩٥٧ – ١٩٦٠.

● بعد عوته بعامين، عين عميدا لكلية درا العلوم فى ١٩٦٢/٦/٣٠، وظلت العمادة تجدد له، لمدة عشر سنوات متتالية، انتهت فى ١٩٧٢/٦/٢٦.

(١) د. إبراهيم مدكور: محمود قاسم بحث قصير ضمن الكتاب التذكاري: محمود قاسم الإنسان والفيلسوف، تحت إشراف أستاذنا الدكتور حامد طاهر، ص١٠٧، ١٠٨.

سامي النشار فى جامعة الإسكندرية، أو عبد الحليم محمود فى جامعة الأزهر، ويكفى أن أشير هنا إلى أن آلاف الطلاب الذين استمعوا إلى محاضراته فى دار العلوم عن ابن رشد أو المنطق الحديث، ما زالوا يكنون له أعمق مشاعر التقدير والإعزاز، ولا يحفظون له فى أذهانهم إلا صورة الأستاذ الجاد الملتزم، فقد كان يؤدى واجبه فى المحاضرة على أكمل وجه، أما طلاب الدراسات العليا (الماجيستير والدكتوراه) والذين انتشروا الآن فى شتى الجامعات المصرية والعربية، فهم الامتداد الحقيقى له يتابعون منهجه ويطورون أفكاره»[1].

وإذا كان فضل منهج د. إبراهيم مدكور على د. محمود قاسم لا ينكر، فإن د. محمود قاسم قد رد الجميل حيث أتاح لمدرسة إبراهيم مدكور الانتشار فى الجامعات المصرية والعربية، فأسس الرجل قادة من الباحثين حملوا مشاعل الفكرة الإسلامية، ودراسة الفلسفة الإسلامية بروح الثقة بما لديهم من حضارة إسلامية، يجمعون فى عقولهم بين الأصالة والمعاصرة.

يقول أستاذنا الدكتور حسن الشافعي: «غير أن الدور الذى نهض به محمود قاسم ببحوثه ودراساته وبقيادته لقسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم قرابة عشرين عاما، وبمكانته العلمية والثقافية فى مصر والعالم العربي، وهو دور متميز خلف أصداء وآثار عديدة، ليس أقلها تكوينه لوحدة بحث متميزة أيضا فى دار العلوم، لها رؤيتها الخاصة للفكر الإسلامي، ومنهجها فى التعامل معه فى تجديده وإحيائه، وإثراء للحياة الإسلامية المعاصرة، وإسهاما فى النهضة الراهنة»[2].

---

(١) د. حامد طاهر: محمود قاسم: الصورة من قريب، ضمن الكتاب التذكاري: محمود قاسم الإنسان والفيلسوف ص١١٨.

(٢) د. حسن الشافعي: محمود قاسم والدراسات الكلامية فى مصر، ضمن الكتاب التذكاري: محمود قاسم الإنسان والفيلسوف ص٢٣٦.

وكيف ننسى أنه أشرف على رسائل عدد من جلة العلماء فى مصر وخارجها، أما فى مصر: فيكفى الرجل فخرا أن تتلمذ على يديه فى (الماجستير) وحسب الترتيب الزمني:-

١- د.أحمد الداودى فى رسالته «الله والإنسان فى مذهب حميد الدين الكرمانى» ١٩٦٥.

٢- د. محمود الأنور السنهوتى ١٩٦٧ فى رسالته «عقائد الإمامية الاثنى عشرية وأصولها».

٣- د. حسن الشافعى فى رسالته: غاية المرام فى علم الكلام للآمدى «تحقيق ودراسة» سنة ١٩٦٨ م.

٤- د. إبراهيم إبراهيم هلال فى رسالته «قطر الولى على حديث الولى للشوكانى» تحقيق ودراسة سنة ١٩٦٨.

٥- د. محمد عمارة فى رسالته: مشكلة الحرية الإنسانية عند المعتزلة فى ضوء سبع رسائل فى العدل والتوحيد سنة ١٩٧٠.

٦- د. محمد السيد الجليند فى رسالته: قضية التأويل عند ابن تيمية.

٧- د. عبد اللطيف العبد رحمه الله فى رسالته: الإنسان عند إخوان الصفا.

٨- د. عبد الحميد مدكور فى رسالته «أبو طالب المكى ومنهجه الصوفي» ١٩٧٢.

٩- د. حامد طاهر فى رسالته «روح القدس فى مناصحة النفس» لابن عربى (تحقيق ودراسة) سنة ١٩٧٣.

هذا فى مصر.

بالإضافة إلى أنه خرج من قسم الدكتوراه فى منتصف الخمسينات أحد الباحثين الأندونسيين الذين أسهموا فى الحياة الجامعية هناك، وفى مطلع الستينات قدم لسوريا باحثا موهوبا لم يتح له أن يواصل خدماته، إذ مضى عاجلا إلى لقاء ربه هو المرحوم – بإذن الله – الزركان، وفى هذا العقد توثقت صلاته بالجزائر والسودان، وكان له إسهام طيب فى توجيه البحث والدراسات العليا فيهما، وفى تكوين بعض الباحثين أيضا، ومنهم الباحث المرموق عمار الطالبي، وفى أوائل السبعينيات قدم لتركيا باحثا جيدا هو الدكتور مقداد يالجن الذى قدم ومازال يقدم العديد من الأعمال»[1].

أهم ما يلاحظ على فكر محمود قاسم أنه **تأثر بذلك الفكر التجديدى لأبناء مدرسة القضاء الشرعى متمثلا فى إبراهيم مدكور**، يظهر ذلك بجلاء فى اعتزازه بالثقافة الإسلامية، وسعيه الدءوب لبيان أصالة الفكر الأإسلامى أو ما أسماه هو «عبقرية عربية وإسلامية». هذه الميزة هى أكثر الميزات التى بعثتها مدرسة القضاء الشرعى برجالاتها فى العصر الحاضر، ووجدناها فى مدرسة إبراهيم مدكور متمثلة فى تلميذه النجيب محمود قاسم.

جمع قاسم بين الأصالة والمعاصرة، تعلم فى فرنسا لكنه لم ينبهر بها انبهار المهزوم نفسيا، علم أن حضارة الغرب إنما قامت على أكتاف حضارة المسلمين، فنجد فى كتابه «نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الأكويني، أنه يثبت أن الأكوينى وهو أحد أعلام المسيحية، لم يأخذ فقط من ابن رشد، وإنما تجاوز التأثر فى الأفكار، إلى الألفاظ والمصطلحات، وهو يؤكد أن المسيحيين فى أوربا قد اضطروا إلى الاعتراف بفضله عليهم بسبب تلخيصه وتفسيره لفلسفة أرسطو، وهى تلك الفلسفة التى نقلها إليهم العرب فى القرون الوسطى، والتى انتقلت إليهم ملونة بلون إسلامى

(١) د. حسن الشافعي: محمود قاسم والدراسات الكلامية فى مصر، ضمن الكتاب التذكاري، ص٢٣٦.

عربي، والتي وجدوا أنها أسمى ما أنتجه العقل البشرى.

لأن فلسفة ابن رشد إن كانت عفى عليها النسيان من أبناء ملته فإنها وجدت أتباعها من أبناء ملة أخرى توافر على الاقتباس منها والتحمس لها جماعة من الكهنوت المسيحيين، وجماعة من المفكرين الأحرار الذين كان يصفهم رجال الكنيسة بالفكر والمروق، لأن هؤلاء المفكرين أرادوا اتخاذ فلسفة ابن رشد وآرائه سبيلا للتحرر من طغيان الكنيسة التي حجرت على العقول عصورا يعترف المسيحيون أنفسهم بأنها كانت عصور ظلام وجهالة[1].

وفى سبيل محاولة القضاء على المشكلات الزائفة التي ساهمت فى تدهور المسلمين بعد رفعتهم ومجدهم فقد رأى أن «المسلمين مروا بفترات عصيبة وشغلتهم مصائب مختلفة عن الالتفات إلى جوهر دينهم، وكانوا فى كثير من الأحيان يفقدون الطريق الصحيح، فينـــزلقون إلى الاشتغال بقضايا فكرية لا يجلب عليهم بحثها سوى الفرقة والانقسام، وقد أثبت محمود قاسم فى تقديمه لكتاب (مناهج الأدلة فى عقائد الملة) لابن رشد أن معظم مشكلات علم الكلام لا تقوم على أساس حقيقي، بل إنها تكاد تكون مشكلات لفظية». لقد كان ابن رشد يمثل لمحمود قاسم الفيلسوف المسلم الحقيقى الذى اغتاله ظلام العصر الذى عاش فيه (أواخر القرن السادس الهجرى).

وقد تعاون فى القضاء على أفكاره المتجددة عاملان رئيسيان: تعصب الفقهاء، وبطش الحكام.

وسوف يظل هذان العاملان هما دائما مصدر التدهور فى تاريخ المسلمين. لذلك فإن جمال الدين الافغانى قد حظى بإعجاب محمود قاسم لأنه هو الذى تنبه

(١) انظر: د. محمود قاسم: الفيلسوف المفترى عليه: ابن رشد، ضمن سلسلة فى الدراسات الفلسفية والأخلاقية، مكتبة الأنجلو، القاهرة، ص٣٣ – ٣٤ .

إليهما وجاهر ببيان خطورتهما»[1].

وهذا يؤكد أن الرجل ينتصر للفكر الإسلامى وثقافته الإسلامية انتصار الباحث المتجرد المنصف.

لذلك فليس من قبيل المصادفة أن يبحث فى تراث ابن عربى ليخرج لنا دراسات متميزة، منها دراسة يعقد فيها الصلة بين ابن عربى والفيلسوف الألمانى ليبنتز مقارنة «أدهشت الأوساط العلمية حينئذ بجديتها وطرافتها، فقد كان المعروف أو المشهور أن أقرب فيلسوف غربى إلى ابن عربى هو اسبينوزا، لكن القارئ العربى أصبح يجد بين يديه كتابا عن ابن عربي، وليبنتز يضع أفكار كل منهما فى مواجهة مباشرة عن طريق النصوص، بالإضافة إلى التحليلات العميقة لمحمود قاسم، ولا شك فى أن هذه الدراسة تعتبر إضافة حقيقية للبحث العلمي، فقد قدمت بمهارة واقتدار نموذجا مشرقا للفكر الإسلامى تماثل نظرياته – إن لم تتفق أحيانا – نظريات واحد من أهم رواد الفكر الأوربى الحديث»[2].

هى إذا بيان إشراق هذه الحضارة الإسلامية وعبقريتها وأصالتها.

وهذا ما جعله يؤلف كتابه الرائع «الإسلام بين أمسه وغده» حيث إنه هاله ما وصل إليه العالم الإسلامى من تخلف حضاري، **ونرى فى هذا الكتاب هذا الرابط الشعورى بينه وبين مدرسة القضاء الشرعى فى عرض القضايا وفهم المشكلة**، فاحتوى الكتاب على ثلاثة فصول الأول: فى تدهور حالة المسلمين، والثاني: فى أسباب التدهور، والثالث: فى طرق الإصلاح.

فتناول فى الفصل الأول حالة المسلمين فى العصور الأخيرة، حينما عادت جيوش الغرب إلى الشرق تحتل أرضه، وتظهره على حقيقة ضعفه، وتكشف أن المسلمين لم

(١) د. حامد طاهر: محمود قاسم: الصورة من قريب، ضمن الكتاب التذكارى ص١١٢ – ١١٣.
(٢) السابق ص١٢٠ – ١٢١.

يعودوا ممثلى الحضارة العالمية كما كانوا قرونا من قبل.

ويتناول فى الفصل الثانى أسباب التدهور ويجعله فى سببين: الأول فساد الحكام واستبدادهم. حيث تنعدم الشورى ويستبد الحكام بالرأي، حتى صار الشعب كالعبيد لديه، وهو يرى أنه إذا أنت قرأت صحيفة من صحف البلاد الإسلامية وأطلعت على الجمل الطويلة التى تفيض تملقا ولو ترجمت هذه العبارات إلى لغة أجنبية لحار الناس فى فهمها إذ ليس من عادتهم أن يروا مثل هذا البذخ فى جمع ألقاب الشرف والجلالة والعصمة والمجد والنبل لمن يعلم الناس جميعا خيانته وسفه رأيه وحمقه وخسته وبعده عن الشرف والنبل[1].

وقد كان محمود قاسم سابقا لعصره حينما تكلم عن رجل الشرطة وطريقة تعامله المهينة مع الشعب، ومسلك تعامل قرينه فى دولة حرة لمعرفة إلى أى مدى يشوه الاستبداد النفوس.

أما السبب الثانى من أسباب ضعف الأمة الإسلامية فهو جمود العلماء وهو هنا يظهر تأثره بوضوح بمنهج أعلام مدرسة القضاء الشرعى الذين حاربوا التعصب المقيت، ونبذوا التقليد الأعمى، وعابوا على بعض العلماء ذلك المسلك المشين.

فإذا شاعت أفكار خاطئة فى المجتمع، فرضت على الناس بالقوة جراء الحكام المستبدين، فلابد للعملاء أن ينهضوا ليحاربوا الأفكار الخاطئة، ويسعوا إلى التحرر من قيود الجمود والتقليد، لكن للأسف كان إذا ظهر عالم يريد ذلك حاربوه «وقد سمعنا كيف ضاق الأزهر فى القرن الماضى بآراء جمال الدين ورماه بالإلحاد، وكيف هاجت نفوس أهله عندما جاء محمد عبده ينادى بضرورة التجديد فى دراسة العلوم الإسلامية،

(١) انظر: د. محمود قاسم: الإسلام بين أمسه وغده، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٠م.ص٨٧، ٨٨ وانظر د. حمدى السكوت: محمود قاسم كما عرفته، ضمن الكتاب التذكارى ص٢٧٣.

ووجوب العناية بالعلوم النظرية والعملية التى كانت سببا فى تقدم الغرب»[1] حتى رأينا أن علوم مثل الطبيعة والكيمياء والهندسة تبدو لهم غير جديرة بأن تسمى علوما، وبل وأصبح المشتغلون بهذه العلوم منبوذين، بالإضافة إلى أن هؤلاء العلماء – فى مجال العلوم الشرعية – انشغلوا بالجدل العقيم، ولم يملكوا همة أسلافهم فى البحث ولا قدرتهم على مسايرة التطور[2].

فهل حديث د. قاسم عن جمود الفقهاء وعدم الاجتهاد كان كما يقول د. حمدى السكوت: «أثرا من آثار دراسته لبعض أعلام الفكر الإسلامى فى العصر الحديث كالأفغانى ومحمد عبده والكواكبي[3]، **الحقيقة أن مدرسة محمد عبده تمثلت فى كثير من إيجابياتها فى مدرسة القضاء الشرعى وروادها، وهو ما يجعل هذه الفرضية لها وجاهتها العلمية**. وكثيرا ما وجدنا عند محمد عبده أنه كان يطلق الأسماء اللاذعة على الأزهر بسبب نقده على طريقة التدريس فيه وما كان وصل فيه من الجمود والتعصب للمؤلفات والحواشى القديمة، دونما محاولة رؤيتها بنظرة فقهية جديدة تساير العصر، وفق القواعد العلمية، ودون إفراط أو تفريط.

ومن هذه الأسباب التى أدت إلى ضعف الأمة الإسلامية الفهم الخاطئ للعقيدة الإسلامية والفهم الخاطئ لعقيدة القضاء والقدر، وبث روح التواكل والمسكنة، وانتشار التصوف السلبى الذى يفتح باب الشعوذة، ويبعد عن طريق الرسول ﷺ وصاحبته الكرام.

لذلك رأى محمود قاسم أن ثمة شروطا ضرورية للنهضة كان أهمها النهضة عن طريق الدين فالإسلام هو أساس نهضة الأمة الإسلامية، فقد كان سببا فى تقدمها

---

(١) د. محمود قاسم: الإسلام بين أمسه وغده ص١١٨.

(٢) انظر: السابق ص١٢٧.

(٣) د. حمدى السكوت: محمود قاسم كما عرفته.

وبسط سلطانها، والعودة إلى الدين تمثل أقصر الطرق للإصلاح وأسلمها[١]. ولأنه دين يتجه إلى العقل، ويوافق الميول الطبيعية لأى إنسان، فقد أتاحت له سلامة بنيته وبداهة عقائده وموافقته للطبيعة الإنسانية أن يصمد أمام كل غزو دينى أيا كان مصدره، وقد مثل القرآن الكريم نقطة البدء لكل ضروب التقدم التى حققتها هذه الأمة فى مختلف مظاهر الحياة الاجتماعية، ومنها الحركة الفكرية الفلسفية[٢].

ملمح آخر من ملامح تأثره برواد مدرسة القضاء الشرعى فمن شروط النهضة العودة إلى الدين مع التأكيد أن هنا لا يعنى الانغلاق على الذات أو الإهمال للخبرة الإنسانية التى توصل إليها الإنسان فى ظل الحضارات الأخرى، فالانغلاق غير مطلوب، ولابد من الجمع بين خيرى الماضى والحاضر، حتى تصل إلى أفضل مستقبل[٣]. لذلك فهو يوجه الأنظار إلى العلم، وعن طريق الدين والعلم ومعهما الشورى تستطيع الأمة الإسلامية أن تنهض من كبوتها لتقود العالم إلى الخير وإلى التقدم المصحوب بالسمو الخلقى.

وهكذا كان محمود قاسم بحق تلميذا فذا من تلاميذ أعلام مدرسة القضاء الشرعي، استطاع أن يتشرب مناهجهم، ثم استطاع أن يبثها فى نفوس وعقول قارئيه وتلاميذه من بعد، ملفتا النظر إلى عبقرية الحضارة الإسلامية والعربية، ومؤكدا على وجه الثقافة الإسلامية المشرق، بانيا صرحا شامخا للفلسفة الإسلامية والفكر الإسلامى المعتدل فى كلية دار العلوم لا يزال يشع نوره فى أنحاء العالم الإسلامى بل وكافة أرجاء المعمورة.

* * *

(١) انظر: د. محمود قاسم: الإسلام بين أمسه وغده ص٢٤٠.

(٢) انظر: السابق ص٦٧، ٧٠، ١٦٧، وانظر د. حمدى السكوت: محمود قاسم كما عرفته ص٢٨٩ — ٢٩٠.

(٣) انظر: د. محمود قاسم: الإمام عبد عبد الحميد بن باريس ص٧٩.

المبحث الثاني

الشريعة الإسلامية

مدرسة (الشيخ محمد أبو زهرة - الشيخ علي الخفيف - الشيخ علي حسب الله)

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: د. محمد بلتاجي:

هذا العالم الجهبذ هو أحد الثمار المباركة لرواد مدرسة القضاء الشرعى فهو تلميذ لكل من: الشيخ محمد أبو زهرة، الشيخ على حسب الله، الشيخ على الخفيف. وهؤلاء الفرسان هم من أبرز أعلام مدرسة القضاء الشرعى كما سبق.

ولقد سار د. محمد بلتاجى فى دراساته وفق منهج متبع وخطة عقلية رصينة تقوم على الموازنة بين القديم والحديث، بين الأصالة والمعاصرة، فعمل على تجلية حقائق الفقه الإسلامى فى مسيرته الطويلة، منذ عصر الرسالة حتى وقتنا الحاضر، بناها على إدراك واضح للتحديات الحضارية التى يواجهها الفقه الإسلامى فى عصرنا الحاضر، حيث تتصارع المذاهب والعقائد والديانات والحضارات، وهو ما يفرض على دارس الفقه الإسلامى والمتخصص فيه مواجهة فكرية ملائمة لجوانب هذا الصراع، فى وقت تحاول فيه قوى عالمية عاتية وأخرى محلية خافتة، ولكنها مثابرة، تحاول تهوين صلة المسلمين بتراثهم الفقهي، بالتقليل من شأنه والسخرية منه، والزعم بعدم صلاحيته لمواكبة الفكر الحضارى الحديث وتطوراته. ومن ثم عنى فى مؤلفاته بإثبات ثراء الفقه الإسلامى فى مجالاته المتعددة، التى تحكم الحياة المتجددة فيه وصلاحيته لمواجهة كافة مشكلات الحياة المعاصرة، باجتهادات أصيلة، تقوم على المصادر الأصلية من القرآن والسنة الصحيحة والاجتهاد، وتحقيق أكبر قدر من مصالح الناس، وهو فى هذا كله يصدر عن وعى واضح بما يواجه الإسلام من تحديات.

هذه الدراسات الجليلة أهلته لعضوية عدد كبير من اللجان العلمية المتخصصة فى

مصر وخارجها.

كما تميز د. بلتاجى بسبر أغوار المشكلات الدينية فى يسر وسهولة[١].

فانظر مثلا إلى تفسيره لقضية الجبر والاختيار حين يقول: «إن القرآن الكريم يعرض وجهة الدين فى الإجابة عن هذا التساؤل الهام حين يقول الله تعالى لرسوله الذى كان الحزن يملأ قلبه لعدم إيمان الناس جميعا بصدق القرآن: ﴿**لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلاَّ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّن السَّمَاء آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ**﴾[٢]، يعنى كما يقول ابن كثير وغيره: لو شئنا لأنزلنا آية تضطر الخلق جميعا إلى الإيمان بها قهرا، بحيث لا يكون أمام واحد منهم أدنى احتمال لتكذيب أو رفض، ولكنا لا نفعل ذلك، لأنا لا نريد من أحد إلا الإيمان الاختيارى الذى يعطى فيه شيء من حرية الإرادة والاختيار الحقيقى الذى سيحاسب الإنسان على أساسه.. فموجز التفسير الدينى فى هذه القضية أن الخالق سبحانه وتعالى لو شاء لفطر الخلق جميعا على طبيعة مؤمنة لا تتأثر بدواعى الجحود وليس معها احتمال لكفر، لكنه لو فعل ذلك لكان معناه (جبر الخلق جميعا على الإيمان، مما تنتفى معه عند كل منهم آية خصوصية للنظر والاختيار بين الإيمان والكفر وبهذا آمن الناس جميعا بهذا الإلزام الجبري، فإن حكمة الله فى خلق الكون وخلافة الإنسان فى الأرض لم تكن لتتحقق لأنه ﴿**الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ**﴾[٣]، وهذا الابتلاء والتمايز فى العمل يقتضى قسطا من الحرية وخصوصية الذات فى النظر والاختيار، مما يتناقض معه جبر الخلق جميعا على الإيمان بحكم طبيعة خلقهم.

---

(١) انظر: الموسوعة الحرة (ويكيبديا) على شبكة الانترنت: تحت عنوان (محمد بلتاجى حسن) إبريل ٢٠١٠.

(٢) سورة الشعراء، الآية (٣، ٤).

(٣) سورة الملك، الآية (٢).

وهذا الأسلوب السلس الميسر فى عرض القضايا الكبيرة أهم ما ميز د. محمد بلتاجى.

١- إثبات ثراء الفقه الإسلامى وصلاحيته لمواجهة كافة مشكلات الحياة المعاصرة، مع عزة وفخر بما لدينا من شريعة غراء والنظر إلى كتابه «الملكية الفردية.. فى النظام الاقتصادى الإسلامي»[١].

وهو يجيب على سؤال مفاده: هل هناك شيء ما فى جوانب تدبير المال والثروة لا نجد عنه بيانا فى نصوص القرآن والسنة ؟

فقد بين أن عقيدة المسلم ترفض ذلك قال تعالى: ﴿**وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلاء وَنَـــزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ**﴾[٢].

ولما كان جانب المال والثروة فى كل عصر من أهم جوانب الحياة الدنيا – إن لم يكن أهمها على الإطلاق– فقد احتاج الناس دائما إلى (نظام) يحكم تصرفاتهم عند الاختصام، ولقد استجابت النصوص الشرعية إلى هذا الاحتياج الدائم فشرعت ما فيه بيان لكل ما احتاجوا إليه فى معاشهم.

ثم هى ليست هذه النصوص شذرات متفرقة منقطعة، بل هى جوانب نظام مترابط متآزر موحد الغايات، لأنه لو لم يكن هكذا لدخله الاختلاف والتناقض وهما مستحيلان فيه دون أى شك؛ لأن مصدر هذه النصوص واحد.

فالإسلام كله نظام واحد متآزر الجوانب لا انفصال فيه بين العقيدة والعبادات والمعاملات والعقوبات والأخلاق. فالإسلام إذن فى مجال المال والثروة له تشريع

---

(١) هذا الكتاب من أقيم كتب د.محمد بلتاجي، وقد نال جائزة الدولة التشجيعية فى الشريعة الإسلامية عام ١٩٨٢م عن هذا الكتاب القيم.

(٢) سورة النحل، الآية (٨٩).

وأحكام ومنهج حياة مترابط الجزئيات، متصل التفصيلات، موحد الغايات وهذا هو معنى (النظام)[١].

فالإسلام صالح لكل زمان ومكان، ونلحظ اعتزازا بالدين وبالتمسك به، فهو لا يحاول أن يخضع الدين لمصطلحات الاقتصاد الوضعي، ثم يملأها بمحتوى إسلامي، لأن هذا يعد تعسفا وتأويلا غير صحيح للدين، فالإسلام نسيج وحده دون شك، وليس من الصواب أن يستحضر الباحث فى ذهنه الهياكل العامة المستخلصة من دراسات الاقتصاد الوضعى محاولا أن يملأها بمحتوى إسلامى.

فمثلا موضوع وغاية الاقتصاد الوضعى «دراسة وتوفير الحاجات المادية للإنسان» فهو اقتصاد الربح والوفرة المادية بكل سبيل، بعيدا عن الالتزام بأخلاق ومثاليات وقيم رفيعة، لأن (عالم القيم) فيه منحصر فى تحقيق الوفرة المادية بصرف النظر عن أى اعتبار آخر.

فالمادية البحتة هى الرابطة التى تجمع الاقتصاديات الوضعية كلها، فالمادة فى كافة المذاهب والنظم الاقتصادية الوضعية مطلوبة لذاتها كأن حقيقة العالم تنحصر فى ماديته، وكان من نتيجة ذلك هذا الصراع العنيف بين هذه المذاهب والنظم حول السيطرة على خيرات العالم إلى حد التهديد بالحرب وانتفاء السلام على مستوى العالم.

وكان من نتائج انحصار الاقتصاد الوضعى فى (الماديات) أن علماءه المعاصرين لا يستسيغون الكلام عن اقتصاد (إسلامى) إذ هم يرون أن علم الاقتصاد إنما يقتصر على دراسة مطالب الحياة المادية، فلا محل فيه لكل ما يتصل بقواعد الأخلاق أو أحكام الدين. وإذا كان هذا فى المدرسة الغربية، فهو كذلك لدى المدرسة الشرقية، فهى وإن رفعت شعارات العدالة الزائفة، إلا أن العدالة عندها لا ترتبط بقيم مطلقة ولا تستمد

(١) انظر: د. محمد بلتاجي: الملكية الفردية فى النظام الاقتصادى الإسلامي، دار السلام ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، ص١٣ — ١٥.

من أصل روحي، وإنما ترتبط – عند البحث والتدقيق – بفكرة الصراع، ولا نجدها فى النهاية تتعامل إلا مع حيوان اقتصادى!!

كما أن الوضع الاقتصادى عندهم هو الذى يحدد أوضاع المجتمع الاجتماعية والسياسية بل عقيدته الدينية، فليس الدين عندهم إلا نتيجة وأثرا وانعكاسا للأوضاع الاقتصادية والصراع على وسائل الإنتاج.

وليس الإسلام هكذا لا فى المنهج ولا فى المسير ولا فى الغاية لأن المنطلق فيه كله هو إخلاص العقيدة والعمل لله وحده والالتزام بمحاكمته فى الأمور كلها. وفى هذا الإطار يتجه المسلم إلى الربح وتحقيق الوفرة المادية ملتزما بقررات هذه الحاكمية التى توجهه إلى ألوان من النشاط الاقتصادى وتحرم عليه ألوانا أخرى وإن كانت تبدو – فى النظر البشرى – أقرب إلى تحقيق الوفرة المادية والرخاء ومن أوضح الأمثلة على ذلك أن المسلم يترك صور الاستثمار الربوية لأن الله حرمها – مع أن بعضها قد يحقق ربحا ووفرة مادية أكبر ومع أن فيها الاطمئنان على أصل رأس المال.

لذلك فإن (المسلمين) لا يقبلون اقتصادا (علمانيا) والاقتصاد الذى يستمد قوته من وحى القرآن يصبح بالضرورة اقتصادا أخلاقيا[1].

ولعل فى ما سبق يتبين مدى اعتزازه بدينه وبالشريعة الإسلامية وأحكامها وبيان تميزها عما سواها من الفلسفات الوضعية.

وهو بحكم تلمذته على بعض رواد مدرسة القضاء الشرعى كان له علاقة بالقوانين ودراسات فيها، ومن ذلك كتابه «دراسات فى الأحوال الشخصية» وقد قدم فيه دراسة فقهية مؤصلة للقرار بقانون رقم ٤٤ لسنة ١٩٧٩م، الذى احتوى على تعديلات خطيرة فى قوانين الزواج والطلاق فى مصر، وقد تناول فى هذه الدراسة كافة الأحكام الفقهية التى تضمنها هذا القانون، حتى أثبت أن بعض ما ورد فى هذا القانون جاء مخالفا لأحكام الشريعة الإسلامية.

---

(١) انظر: السابق: ص٢١ – ٢٤.

ومن ثم تخالف مذاهب الفقه الإسلامى فى مجموعها، كما أنها تخالف الدستور المصرى (السابق) والمادة الثانية فيه والتى تنص على أن مبادئ الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى للتشريع، ومن ثم أشار إلى عدم دستورية هذا القانون.

وفى مايو ١٩٨٥م حكمت المحكة الدستورية العليا بعدم دستورية هذا القانون بالفعل واستعانت فى تقرير ذلك بدراسات فقهية كان فى مقدمتها بحث الدكتور محمد بلتاجى «دراسات فى الأحوال الشخصية»، فقامت بتعديل معظم المواد التى اعترض عليها وذلك فى القانون البديل رقم ١٠٠ لسنة ١٩٨٥م وأزيلت الأحكام التى كانت موضع اعتراضه لمخالفتها لقواعد الفقه الإسلامى.

- حتى أن المادة الوحيدة التى لم تعدل فى القانون الجديد، واعترض عليها د. بلتاجى فى بحثه، وهى الخاصة بالحضانة، عادت المحكمة الدستورية العليا فى يناير ١٩٩٦م فحكمت بعدم دستوريتها.

وقد كان رحمه الله تلميذا نجيبا لبعض رواد مدرسة القضاء الشرعى – كما ذكرنا – يؤكد فى كل مؤلفاته على بيان محاسن الشريعة وأن الإسلام نظام متفرد بذاته له فلسفته وأهدافه وقيمة الراقية، وأنه إذا تم تطبيق الشريعة الإسلامية تطبيقا صحيحا فإن فى هذا السعادة الحقيقية، لأن الشريعة تمتاز بالثراء و الخصوبة وإمكانات العطاء بها متجددة.

المطلب الثاني: د. حسين حامد حسان[1]:

أول ما تلحظه فى الدكتور حسين حامد حسان أنه بالفعل تعلم فى تلك المدرسة

(١) تخرج فى كلية الحقوق جامعة القاهرة، الليسانس عام ١٩٥٩م، ثم حصل منها على دبلوم القانون الخاص ودبلوم الشريعة الإسلامية فى عامى ١٩٦١، ١٩٦٢م.

- تخرج فى كلية الشريعة جامعة الأزهر الشهادة العالية عام ١٩٦٠م، وحصل منها على الشهادة العالية من درجة أستاذ عام ١٩٦٥م (الدكتوراه)

- تخرج فى كلية الحقوق جامعة نيويورك – المعهد الدولى للقانون المقارن وحصل منها على دبلوم القانون المقارن عام ١٩٦٣م والماجستير فى القانون المقارن عام ١٩٦٥م.

انظر: للمزيد من ترجمة الدكتور حسين حامد حسان موقعه الرسمى على شبكة الانترنت.

العلمية التى كان روادها علماء جهابذة من خريجى مدرسة القضاء الشرعى ولعل أبرز هؤلاء جميعا كان الشيخ على الخفيف ود. محمد سلام مدكور، ثم الشيخ محمد أبو زهرة الذى ناقشه فى رسالته للدكتوراه التى بعنوان: نظرية المصلحة فى الفقه الإسلامى.

تلك المدرسة العلمية الرصينة التى تميزت بنفاذ العقل وقوة الذكاء، ودقة البحث الفقهي، إلى جانب الهمة العالية، والإرادة الجازمة، ذلك مع إظهار الإسلام فى وجهه المشرق، بعيدا عن التعصب المقيت أو التقليد الأعمى.

فننظر إلى د. حسين حامد حسان فى كتابه «نظرية المصلحة فى الفقه الإسلامى» وهى رسالته للدكتوراه حينما يتكلم عن المصلحة عند الغزالي، فيبين أن المصلحة ليس بمعناها العرفى، وإنما هى ما يقصد بها جلب نفع أو دفع ضرر مقصود للشارع. ومعنى هذا أن الناس قد يعدون الأمر منفعة وهو فى نظر الشارع مفسدة، والعكس. فالمصلحة هى المحافظة على مقاصد الشرع ولو خالفت مقاصد الناس[1].

ولا يقف د. حسين حامد حسان عند هذا الحد من تعريف المصلحة عند الغزالى بل يجدها فرصة جيدة ليؤكد فكرته فى بيان محاسن هذا الدين العظيم.

والقانون الرومانى فى أوج عظمته، كان يجيز للدائن أن يسترق مدينه فى الدين، وإذا كان هناك أكثر من دائن، ولم يوجد من يرغب فى شراء المدين، فإن القانون أعطى للدائنين حق اقتسام جثة المدين. وما كان أحد فى روما يرى أن فى هذا الحكم مفسدة حتى جاء الإسلام بمبدئه العادل: ﴿**وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾[2].

والقانون الإنجليزى ظل قرابة عشرة قرون يرى أن المصلحة فى حرمان الإناث

---

(١) انظر: د. حسين حامد حسان: نظرية المصلحة فى الفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، ١٩٧١م، ص٩.

(٢) سورة البقرة، الآية (٢٨٠).

من الميراث، واستقلال الابن الأكبر بالتركة، وأن الميراث كحجر إذا ألقى ينـــزل إلى أسفل ولا يصعد إلى أعلى، ومن ثم فما كانوا يتصورون أن الأصول يأخذون نصيبا من الميراث[1]. ولا زال القانون الأمريكى يرى المصلحة فى إطلاق حرية الموصى ولو أدى ذلك إلى أن يوصى الشخص بكل ثروته إلى خليلته تاركا ورثته عالة يتكففون الناس.

وقد سار – حفظه الله تعالى – فى هذا البحث القيم على طريقة الباحثين الأفذاذ، حيث قام بعمل ثلاثة أمور تعد من مميزات هذا البحث، وهى تبين طريقة بحث د. حسين حامد حسان فى الموضوعات والقضايا التى يناقشها:

الأولى: أنه لم يعتمد فى التعرف على رأى الإمام، أو فى الوقوف على مذهب المجتهد، على ما تناقله بعض الكتاب عنه، أو نسبوه إليه، فاتخذ من ذلك نقطة بداية، ثم أفسر فقه الإمام على ضوئها، وإنما جعل اعتماده على النصوص التى رويت عن الإمام، أو الفروع التى نسبت إلى المجتهد، ففهمها ووصل إلى بعض النتائج منها، وأخيرا قارن بين فهمه لهذه النصوص والفروع، وبين ما نقله بعض الكتاب خاصا بمذهب الإمام، أو رأى المجتهد، فى المسألة موضوع البحث.

الثانية: أنه لم يعتمد فى استنباط رأى المجتهد، أو فى التعرف على مذهب الإمام، على النصوص التى رويت عنه فى غير كتب مذهبه، ولا على الفروع التى نسبها إليه غير أتباعه، كما أنه لم يقف عند كتب المتأخرين المتداولة فى داخل المذهب، يستقى

---

(١) وأخيرا وبعد أربعة عشر قرنا، أخذ الإنجليزى بمبادئ الشريعة الإسلامية، فأشركوا الإناث فى الإرث، وورَّثوا الابن الأصغر، وأصول الميت، وآخر قانون قرر هذا كان فى سنة ١٩٢٥، وكان الحال كذلك فى معظم الولايات الأمريكية ثم عدلت عنه، وهذا يدلنا على عظم الثروة التى بأيدينا، وأن المصلحة فيما جاء به التشريع الإسلامي، وإن بدا لبعض ضعاف الإيمان أن المصلحة فى التخلى عنه إلى غيره، راجع فى ذلك بحثا للدكتور حسين حامد حسان مقدما إلى جامعة نيويورك، معهد القانون المقارن عنوانه: «الوراثة فى الشريعة الإسلامية والقانون الإنجليزي» حيث أثبت أن القانون الإنجليزى وصل فى آخر تطوره وبعد أربعة عشر قرنا إلى ما بدأ به الإسلام. مجلة القانون والاقتصاد العدد ٢ س ٣٦.

منها رأى الأئمة المجتهدين، بل مد بصره إلى أمهات الكتب التي أثبت فيها المجتهد رأيه، وضمنها ومذهبه ورواها عنه الثقات من شيوخ المذهب والمخرجين فيه، ما دام ذلك ممكنا.

الثالثة: أنه تتبع طريقة مقارنة في عرض الآراء، فبعد استنباط رأى الإمام أو المجتهد يقارنه بغيره من الآراء.

● وهذه الطريقة البحثية الجيدة جعلته يتتبع آراء الأئمة، فبعدما قام بتعريف المصلحة وتقسيماتها المختلفة قام بتقسيم رسالته إلى أربعة أبواب حتى يقوم بدراسة الأئمة الأربعة، فجعل في الباب الأول: نظرية المصلحة في الفقه المالكي وقام بمجهود رائع في هذا الباب، حيث بحث علاقة المصلحة بالنص الشرعي، وأورد شبهات من نسب للإمام مالك أنه يقدم المصلحة على النص وقام بالرد عليها جميعا.

وفي الباب الثاني: تناول نظرية المصلحة في الفقه الشافعي، وتعرض فيه لفقه الإمام الشافعي، وعلاقة المصلحة بالنصوص عند الشافعي، ثم قام في الفصل الثاني بعرض نظرية المصلحة عند الغزالي والأطوار التي مرت بها النظرية.

وفي الباب الثالث: قام بدراسة نظرية المصلحة في الفقه الحنبلي، وبيان اعتماد الإمام أحمد على المصالح المرسلة في الاستنباط. ثم قام بدراسة نظرية الطوفي في المصلحة وهو أحد الحنابلة.

وفي الباب الرابع: قام بدراسة نظرية المصلحة في الفقه الحنفي، وبيان مما أطلق عليه بـــ (الاستحسان الحنفي).

ثم قام بعمل خاتمة دون فيها أهم النتائج التي توصل إليها.

● ولعل اختيار هذا الموضوع القيم يبين لنا مدى تأثر الدكتور حسين حامد حسان بأساتذته من أعلام مدرسة القضاء الشرعي، لأن هذا الموضوع يبين مدى عظمة الإسلام، وسمو شريعته، ويؤكد أنها قادرة على مسايرة مصالح الناس وتلبية

حاجاتهم، وهو ما كان سمة أساسية فيما يهتمون به؛ لأن مضمون هذه النظرية يتلخص فى أن الأحكام التى جاءت بها نصوص الشريعة تحقق مصالح العباد فى العاجل والآجل، فما ورد فيه بعينه حكم من النوازل اتبع فيه حكم النص، وإن ظن الفقيه أن المصلحة فى غيره، ومالم يرد فيه بعينه نص حكم، فعلى الفقيه أن يلتمس هذا الحكم فى النصوص الشرعية وليس خارجا عنها، وطريقة فى ذلك هو أن يعطى الواقعة المعروضة حكما يحقق مصلحة من المصالح التى جاءت النصوص بأحكامه لحمايتها أو حماية مصلحة من جنسها.. وهذه النظرية تسيطر على الفقه الإسلامى فى مجموعه وإليها ترجع جميع طرق الاجتهاد فيما لم ينص فيه بعينه حكم من النوازل[1].

• يعتمد د. حسين حامد حسان على عرض القضية التى يتناولها ثم يقوم بذكر الشبهات التى تثار حولها ثم يقوم بالرد على هذه الشبهات واحدة تلو الأخرى حتى يقوم بإظهار الحقيقة بمنتهى الجلاء.

ومن ذلك حديثه عن المصلحة عند الإمام مالك، حيث ذكر أن بعض الذين كتبوا فى المصلحة نسبوا إلى مالك أنه يقدم المصلحة على نص الكتاب والسنة، بل ويترك بها خبر الآحاد. فقام بعرض شبهات القائلين بذلك، ثم قام بالرد عليها واحدة تلو الأخرى.

ويناقش د. حسين حامد حسان هذه الفتاوى، فيثبت أن بعضها نسب خطأ إلى الإمام مالك.

وأما الفتوى التى صحت نسبتها إلى مالك رضى الله عنه، وكان سند الفتوى فيها المصلحة، فليس فيها فتوى بناء على مصلحة قدمت على النص، وذلك لأن بعض النصوص التى ادعوا أنها تخالف المصلحة لا تشمل الواقعة موضوع الفتوى، وذلك كما

(١) انظر: السابق المقدمة ح، ط.

فى تضمين الصناع وضرب المتهم، فلا يقال أن المصلحة على خلاف هذا النص، وعلى فرض أن الواقعة موضوع الفتوى تدخل تحت الظواهر والعمومات الضعيفة فإن الذى يخصص هذه العمومات، ويؤول تلك الظواهر ليس هو المصلحة المجردة، وإنما هو النصوص الكثيرة التى تشهد لجنس هذه المصلحة بالاعتبار، وقد علمت أن كل مصلحة يأخذ بها مالك فى التشريع مصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشارع، وأن هذه الملاءمة تتحقق بدخول المصلحة تحت أصل شرعى شهدت له النصوص فى الجملة. وبذلك لا يبقى فى هذه الفتوى متعلق لهؤلاء الكتاب فى القول بأن مالكا يقدم رعاية المصلحة على النص أو أنه يأخذ بالمصلحة المعارضة للنصوص.

وقد عرض لكل فتوى من هذه الفتاوى بالتفصيل، وبين مصدرها ومدى صحة نسبتها إلى مالك رضى الله عنه، ثم أثبت أنها تفيد أن مالكا يقدم رعاية المصلحة على النص بحال ومن هذه الفتاوى:

١- عدم وجوب الإرضاع على الزوجة الشريفة.

٢- تضمين الأجير المشترك.

٣- قبول شهادة الصبيان فى الجراح.

٤- عدة من تباعدت حيضتها بالأشهر.

٥- قتل الزنديق المتستر.

٦- سجن المتهم وضربه.

٧- جواز التعسير عند الحاجة.

٨- جواز تلقى الركبان إذا كثرت السلع.

٩- جواز الأكل من الغنيمة عند الحاجة.

١٠- قطع نبات الحرم الذى يؤذى الحجيج.

ثم يأخذ فى مناقشة هذه الفتاوى واحدة تلو الأخرى حتى يصل إلى إثبات ما

ذهب إليه، وذلك كله بالدليل والحجة والرهان.

وتلك الروح التى نجدها عند د.حسين حامد حسان فى أبحاثه هى روح البحث الحرة التى تدفع الباحث إلى الاجتهاد فى المستجدات التى لم تكن موجودة من قبل لذلك نراه فى بحثه «حكم الشريعة الإسلامية فى عقود التأمين» يرى أن إغراق بعض الباحثين فى عقود التأمين فى فروض غير قائمة قد أدى بهم إلى ترك بيان حكم الشرع فيه، ويراهم يشغلون أنفسهم بعقود يظنونها قائمة ثم يبنون أحكامهم على هذا الغرض والتقدير(١).

لذلك فنجد أنه سار فى هذا البحث السالف الذكر بطريقة عملية فقام فى الفصل الأول بدراسة نظام التأمين فى القوانين التى نظمته، فعرض للوظائف التى تؤديها، والأهداف والغايات التى يسعى الناس إلى تحقيقها من ورائه، ثم ذكر الوسائل التى كشف عنها العمل لأداء هذه الوظائف، وتحقيق تلك الأهداف والغايات.

● كما يلاحظ أنه لا تدعوه الحالة الحاضرة – إذا كانت خاطئة – إلى اتخاذ موقف يخالف الشريعة به، وهذا أمر يحسب له، فحينما يتناول عقود التأمين والهيئات التى تقوم على إدارته وتنظيمه يرى أن التأمين، باعتباره فكرة ونظاما، يقوم على التعاون والتضامن، وذلك يجعله محققا لمقاصد الشريعة، متفقا مع غاياتها وأهدافها، غير أن الشريعة إذ جعلت التعاون غاية مطلوبة فقد بينت الطرق التى يتحقق بها هذا التعاون والتضامن، ولم تترك ذلك لهوى الناس، ومن ثم يخطئ من يستدل بمشروعية الغاية والهدف على جواز الوصول إلى هذه الغاية أو تحقيق ذلك الهدف بكل الطرق. فالشريعة الإسلامية عندما بينت الغايات والمقاصد حددت الوسائل المشروعة لهذه الغايات والمقاصد.

---

(١) انظر: د. حسين حامد حسان: حكم الشريعة الإسلامية فى عقود التأمين، دار الاعتصام، ص٩.

فكسب المال والعمل على تنميته واستثماره مقصد مشروع، ولكن ذلك ينبغي أن يكون بالوسائل التي بينتها الشريعة، ومن ثم فليس مما يتفق مع أصول الاستدلال أن يقول قائل بجواز أخذ الفائدة، لأنها طريق لتنمية الأموال، وأن يقول بجواز بيع المعدوم بحجة أنه وسيلة من وسائل تبادل الأموال.

● وجريا على طريقته في متابعة المستجدات وفهمها ثم بيان حكم الشريعة فيها فقد قام بدراسة الوسائل التي ابتكرت وجرى عليه العمل في تحقيق الأهداف التي ترتجى من وراء فكرة التأمين، ثم قام ببيان حكم الشريعة فيها. فبين أن هذه العقود قد تقوم بها الدولة بنفسها أو بواسطة إحدى هيئاتها العامة، وقد تقوم بها جمعيات تأمين تعاونية، وقد تقوم بها شركات مساهمة، وطرح عدة أسئلة وقام بالإجابة عليها، مثل أي هذه الوسائل يتفق مع أحكام الشريعة؟ وهل هناك وسائل أخرى لتحقيق فكرة التأمين أولى من تلك الوسائل وأسلم؟.

ويؤكد في كل ذلك أنه إذا تم الاتفاق على شريعة الغاية وسمو المقصد لزم البحث عن الوسائل الشرعية التي توصل إلى هذه الغاية، وتحقق ذلك المقصد.

كما نلحظ تلك النفس القانونية التي نجدها في أبحاثه ودراسته للشريعة الإسلامية، فهو دائما وثيق الصلة بالمباحث القانونية، وهو الملح الذي تراه كذلك عند كثير من رواد مدرسة القضاء الشرعي الذين تتلمذ د. حسين حامد حسان عليهم من أمثال العلامة علي الخفيف، والعلامة محمد أبو زهرة. حتى أنه بدأ كتابه السالف الذكر عن حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين. بالفصل الأول: التأمين في القانون (النظرية والتطبيق).

وهو كذلك ما نجده في بحثه عن (آثار الإفلاس في شخص المدين وما له في الشريعة الإسلامية) دراسة مقارنة بالقانون التجاري، وبحثه (الرهن الوارد على غير

الأعيان فى الشريعة الإسلامية) دراسة مقارنة بالقانون المدنى.

فهذا هو أحد ملامح طريقة بحث د. حسين حامد حسان، والتى أرى أنه كان متأثرا فيها – إضافة إلى طبيعة دراسته – ببعض رواد مدرسة القضاء الشرعى الذين درسوا له فى كلية الحقوق جامعة القاهرة كالعلامة على الخفيف، والعلامة محمد سلام مدكور.

* * *

المبحث الثالث
التاريخ الإسلامى

وتحته مطلبان:

مدرسة عبد الحميد العبادى:

د. جمال الدين الشيال[1]:

وهو أحد أركان التاريخ الإسلامى ممن تتلمذوا على يد الأستاذ عبد الحميد العبادي، وصاروا على نفس نهجه الذى كان يبثه فى محاضراته وفى عقول طلابه، فالتاريخ ليست قصصا تحكى، ووقائع تسرد فحسب، بل إن هناك فلسفة للتاريخ، كما أن التاريخ مرتبط ارتباطا وثيقا بالحاضر والمستقبل.

يقول د. جمال الدين الشيال عن تلمذته على يد عبد الحميد العبادي: «**وقد بدأت أتتلمذ عليه منذ نحو عشرين سنة، ثم كنت أقرب تلاميذه إليه، كنت أحبه وأقدره، وكان يبادلنى حبا بحب، وتقديرا بتقدير، وأشهد أنه كان – رحمه الله – الأب الرحيم لكل تلاميذه والعاملين معه يعطف عليهم ويوجههم الوجهة الطيبة، وقد تخرج على يديه المئات بل الألوف أجيالا بعد أجيال من التلاميذ، وليس من بينهم إلا من يذكره بالخير والاحترام والتقدير، يعرفون له علمه الغزير، ويقدرون له روحه السمحة، وخلقه الكريم، وأسلوبه العف، وهدوءه الوقور، واتزانه الكريم**»[2].

إذن فالدكتور جمال الدين الشيال كان أقرب تلاميذ العبادى له، تشرب منه

---

(١) الأستاذ الدكتور **جمال الدين الشيال** مؤرخ مصرى وأستاذ التاريخ الإسلامى ولد بدمياط فى ٢٧ يونيو سنة ١٩١١م. حصل على الدكتوراه فى التاريخ من كلية الآداب، جامعة الأسكندرية سنة ١٩٤٧م. عمل ملحقا ثقافيا بسفارة مصر بالمغرب.

(٢) ضمن مقال: عبد الحميد العبادى.. فلسف التاريخ وربطه بحقائق الحياة والحضارة، مجلة أكتوبر ٢٠١٢/٥/٧.

منهجه النقدى فى دراسة التاريخ، واعتبر التاريخ علم ينبغى أن تتصل دراسته بالأدب والشريعة، فيجمع بين الأدب بجمال صوره وروعة أخليته، وبين التاريخ بمنهجه العلمى الدقيق ويربط ذلك كله برباط من الشريعة الإسلامية.

فإذا نظرنا إلى مؤلفات جمال الدين الشيال نجد أنه سعى سعيا حثيثا إلى السير وفق هذا المنهج ففى كتابه «دراسات فى التاريخ الإسلامى وكان مجموعة من المقالات المميزة جمعها ووضعها فى هذا الكتاب، وبعرض سريع لبعض البحوث التاريخية فى الكتاب تجد أنه سار وفق طريقة جديدة بالفعل، يقول عنها الشيال نفسه» أنا لا أقرظ كتابي، وإنما أقرر حقيقة حين أقول إن هذه الموضوعات – فيما عدا الموضوعين الأول والثانى – **كلها جديدة لم يسبق لأحد قبلى أن تناولها بالبحث**[1] فمن تلك البحوث المتميزة دراسة لعدد من الشخصيات العربية التى لم تنل حقها من الدراسة مثل تاج الملوك بورى أخى صلاح الدين الذى مات فى عنفوان شبابه، وشاعر دمشق فى العصر الأيوبى والهجاء الأكبر ابن عنين، ونابغة الرياضيات فى عصر محمد على «بيومى أفندي» وكبير الجراحين فى نفس العصر الدكتور إبراهيم النبراوى.

وفى مجموعة ثالثة من هذه المقالات صور من الحياة الاجتماعية ومظاهر العمران والحضارة الإسلامية كالاحتفال بوفاء النيل، وموسم عاشوراء، وعيد الضحى فى التاريخ، ومظاهرة النساء فى العصر الفاطمي، وتكوين الشعب المصرى الجديد بعد الفتح العربي، وتأسيس مدينة الفسطاط.

وفى مجموعة رابعة جاء الدكتور جمال الدين الشيال بألوان من الحديث عن بعض نظم الحكم فى العصور الإسلامية، كنظام الوزارة فى العصر الفاطمي، وطريقة مسح الأراضى وتقدير الخراج فى مصر الإسلامية، والروك الناصرى.

---

(١) د. جمال الدين الشيال: دراسات فى التاريخ الإسلامي، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأزلى ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م، ص٧.

وفى مجموعة خامسة دراسات جديدة لبعض العلاقات الاقتصادية والثقافية بين مصر والعالم الخارجي، ومقال يتحدث عن مصر وطريق الهند فى القرن الثامن عشر، ومقال يترجم للدكتور برون، وللشيخين محمد عياد الطنطاوي، ومحمد عمر التونسى.

وفى مجموعة سادسة عرض جديد لبعض النواحى الغامضة من تاريخنا الحربي، كالفصل الخاص بمحاولات المماليك فتح جزيرة رودس فى القرن الخامس عشر الميلادى.

أما الفصل الأخير من فصول هذا الكتاب ففيه لون جديد من الكتابة التاريخية وهو النقد، ففيه تحليل لكتاب المولفة الأمريكية (إلزى لشتنشتاتر) عن «الإسلام والعصر الحديث».

● ويلاحظ أن جمال الدين الشيال يسعى دائما إلى بيان الإسلام فى إشراقة كلما سنح له أن يقدم ذلك من خلال التاريخ، فحينما يتكلم على النظام الاجتماعى فى الإسلام يرى أنه "يهدف إلى المساواة التامة، فالمساواة أمام الله أساس التوحيد الإسلامي، والمساواة أمام القانون أساس النظام الاجتماعى.. بهذه المثل العليا التى لا تستطيع فلسفات العالم أجمع أن ترقى إليها عاش المسلمون ردحا من الزمن أعزة كراما أقوياء، وبهذه المبادئ وحدها يستطيع المسلمون اليوم أن يستعيدوا أمجادهم.

وصدق الله العظيم فى قوله: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ**﴾[1] وهو حديث طالما وجدناه عند الأستاذ عبد الحميد العبادي، فحينما يتكلم عن القصص فى القرآن الكريم الذى يتحدث عن قدرة الله سبحانه وتعالى على أن يحيى الموتى، فيذكر قصة أصحاب الكهف، وقصة إحيائه الطيور الأربعة التى أمر إبراهيم الخليل أن يذبحها ويقطع أوصالها ويجعل على كل جبل منهن جزءا ثم يدعوها،

(١) سورة الرعد، الآية (١١).

فتأتيه سراعا مشيا وطيرانا ، فلا يترك العبادى هذه الفرصة حتى يحاول أن يتوجه بالخطاب سعيا لنهضة الأمة من كبوتها فيقول «ترى هل أمات الله الأمم الإسلامية أو ألقى عليها نوما ثقيلا حقبة من الدهر، ثم تأذن بحياتها عندما غيرت ما بأنفسها من صفات الشر وأنشأت تتحلى بصفات الخير، أكبر ما نأمل أن يكون الأمر كذلك، فيكون ما نشاهد فى أنحاء العالم الإسلامى من مظاهر الحياة بداية لمستقبل مجيد تنعم به الأمم الإسلامية وتستفيد منه الإنسانية جمعاء»[1].

فنفس الفكرة التى يوظفها العبادى هى نفسها التى وظفها بعده جمال الدين الشيال.

ويلاحظ هذه الغيرة الشديدة على الدين فى ترجمته لذلك البحث عن (الإسلام والعصر الحديث) لكاتبة يهودية تدعى (الزى لشتنشتاتر) ألمانية الأصل، حيث إن المؤلفة ذكرت أمورا جيدة فى حديثها عن الإسلام، حيث تناولت بالحديث عن مبادئ الإسلام وأسسه، ودراسة النواحى الدينية والثقافية والأدبية والتاريخية للعرب والعالم الإسلامي، فهى يثنى على أقوال لها مثل: «الإسلام ليس دينا وحسب، إنه أكثر من ذلك، إنه أسلوب من أساليب الحياة..»[2].

كما أن أثنى على موقف الكاتبة من «دفاعها عن الإسلام وتأييدها لأحكامه فى حديثها عن المرأة وحقوقها فى الإسلام، ومكانتها فى المجتمع الإسلامي، وكلامها عن الحجاب، ونشأته وتطوره وحكم الإسلام فيه».

لكن د. جمال الدين الشيال لا يتوقف عند هذا الإعجاب، فهو الباحث التاريخى المحقق المعتز بإسلامه لذلك يقول: ومع ذلك فإن القارئ المسلم لا يستطيع أن يرضى

(١) عبد الحميد العبادي: صور من التاريخ الإسلامي، مكتبة الآداب – الإسكندرية، ١٩٤٨م، ص١٩٥.
(٢) د. جمال الدين الشيال: دراسات فى التاريخ الإسلامى ص٢١٧.

عن كل ما أوردت المؤلفة فى كتابها من آراء، فإن مآخذ كثيرة...»[1].

ويبين أن أسباب ذلك الأثر القوى للديانة اليهودية التى ولدت عليها المؤلفة وفى جوها نشأت، وبعضها يرجع إلى الأثر القوى للثقافة الغربية التى تلقتها وللأساتذة الأوربين الذين درست عليهم.

ثم يقول: «ونحن إذا كنا نحب ديننا ونعمل على دراسته وفهمه فإن من واجبنا أن نقرأ هذا الكتاب وأشباهه، فإن فيه إلى جانب هذه المآخذ خيرا كثيرا، ومن واجبنا أن نترجمه إلى اللغة العربية»[2].

هكذا كان جمال الدين الشيال المؤرخ الذى تتلمذ على يد العبادي، تعلم الإنصاف والاعتزاز بدينه ونصرته كلما وجد إلى ذلك سبيل.

● ملمح آخر نراه عند الشيال كان فيه متأثرا بالعبادى ألا وهو دراسة التاريخ دراسة علمية قائمة على النقد والتحليل والمقارنة واستخلاص النتائج، فالمقصد من «البحث التاريخى جلاء الحاضر وتوضيحه. إن جميع المواد التى يبحث فيها التاريخ هى فى الواقع حاضرة موجودة»[3].

لذلك يقول د. جمال الدين الشيال عن أثر العبادى فى علم التاريخ: «لقد كان التاريخ الإسلامى قبله رواية تروى أو قصيدة تحكى، أو نكتة تقال أو بيتا من الشعر ينشد، وكان أول من ارتفع به إلى مرتبة العلم، فجعله فكرة تمحص، وتحليلا ونقدا ومقارنة، ودراسة دقيقة على أسس ومذاهب علمية ثابتة، فإذا كان فى مصر اليوم من يفهم التاريخ الإسلامى حق فهمه، ومن يجيد بحثه ودراسته، فإن الفضل الأكبر فى هذا

---

(١) السابق ص٢١٧.

(٢) السابق ص٢٢٢.

(٣) هرنشو: علم التاريخ، ترجمة وتعليق: عبد الحميد العبادي، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٧، ص١٤.

إنما يرجع إلى العبادى وطريقته وجهوده»[١].

وبناء على هذه المدرسة التى تخرج منها الشيال فإنه عمل على دراسة التاريخ وفق هذه الطريقة التى ميزت العبادى ومدرسته.

فنجد على سبيل المثال أن جمال الدين الشيال قام بعمل ما أسماه «الوثائق التاريخية لمصر الإسلامية»، فقام ببحث قيم وضخم تحت عنوان «مجموعة الوثائق الفاطمية».. وثائق الخلافة وولاية العهد والوزارة.

ثم كتب تحت العنوان أنه «جمعها وحققها وأعدها للنشر مع دراسات تحليلية مقارنة».

ففى هذا المؤلف القيم **سعى الشيال إلى دراسة التاريخ بأسلوب جديد مبتكر** فكما كان يقول هرنشو فى الكتاب الذى ترجمه العبادى إن «المؤرخ يعتمد فى معرفة الوقائع الماضية على آثار مادية أو سجلات أو تقاليد سلمت مصادفة واتفاقا من عوادى الزمن التى لا تبقى ولا تذر. هذه الآثار والسجلات والتقاليد هى الحقائق المحسوسة الحاضرة التى ينصب عليها عمل المؤرخ»[٢].

لذلك فقد تقدم الشيال بهذا البحث القيم حيث يرى أن «المؤرخ الأوربى للعصور الوسطى يجد دائما بين يديه كميات وافرة من الوثائق التاريخية التى تتناول شئون الدولة العامة أو المحلية فى مختلف نواحيها السياسية والإدارية والمالية والقضائية والاجتماعية والدينية، أما الباحث فى تاريخ دول الشرق الأوسط الإسلامية فيجد نفسه مضطرا إلى الاعتماد دائما على المراجع الأدبية والتاريخية، ولهذا تخرج آراؤه فى الغالب عامة غير موضحة، فجة غير ناضجة، لأن هذه المراجع تعتبر ثانوية إذا هى

(١) عبد الحميد العبادى.. فلسف التاريخ، مقال بمجلة أكتوبر بتاريخ ٢٠١٢/٥/٢٧.
(٢) هرنشو: علم التاريخ، ترجمة وتعليق عبد الحميد العبادى ص١٢.

قورنت بالوثائق الرسمية، وهى إلى هذا تعبر عن معظم الأحوال عن آراء كتابها، وهؤلاء بدورهم يتأثرون فى العادة بالصلات التى كانت تربطهم بمن يؤرخون لهم من خلفاء أو أمراء أو ملوك سواء أكانت هذه الصلات صلات حب وصداقة، أم صلات كره وعداء»[1].

فمن هذه الوثائق ما عثر عليه رحمه الله فى صورها الأصلية، كالتى كانت فى مكتبة دير سانت كاترين، فهى وثائق صدرت عن الخلفاء الفاطمين ووزرائهم لتأمين رهبان الدير على أرواحهم وممتلكاتهم وأوقافهم.. إلخ.

يقول الشيال: «وأقدم هذه الوثائق وأولها منشور صادر عن ولى عهد المسلمين (عبد المجيد وهو الذى سيلى الخلافة فيما بعد باسم الحافظ، ووزيره على أحمد (الملقب بكتيفات) بن الأفضل شاهنشاه بن بدر الجمالى وتاريخها ذو القعدة سنة ٥٢٤هـ (أكتوبر ١١٣٠م)، والثانية صادرة عن الخليفة الفاطمى الفائز ووزيره الصالح طلائع بن رزيك وتاريخها ربيع الثانى سنة ٥٥١هـ (مايو– يونيو ١١٥٦م)، ووثيقة ثالثة فى سنة ٥٦٤ هـ (مارس ١١٦٩م) وهذه الوثائق الثلاث تعطى فكرة واضحة عن خط السير الذى كانت الوثيقة تسير فيه من ديوان إلى ديوان، حيث تحمل الوثيقة فى نهايتها عددا من التوقيعات، كما أفادت الوثيقة فى معرفة عدد كبير من أسماء الدواوين الفاطمية، بعضها كان جديدا لم تشر إليه المراجع من قبل[2].

فهذه الطريقة الحديثة فى البحث التاريخى هى مما تميزت به مدرسة عبد الحميد العبادى أحد الرواد الذين درَّسوا بمدرسة القضاء الشرعى وغيرها من المعاهد العلمية، وعلى يد هذه المدرسة، تطورت الدراسات التاريخية حتى أضحت الجامعات تدرس

---

(١) د. جمال الدين الشيال: مجموعة الوثائق الفاطمية، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ– ٢٠٠٢م، ص٤٠٣.

(٢) انظر: السابق ص١٥ – ١٦.

التاريخ باعتباره فلسفة تقوم على التمحيص والتحليل والنقد والمقارنة، وكان جمال الدين الشيال على رأس التلاميذ الذين شربوا هذا المنهج العلمى فى مدرسة عبد الحميد العبادى.

* * *

الخاتمة

وبعد..

فقد قلنا فى مقدمة البحث أن مقدار ما للشئ من حسن أو قبح أو عظمة أو حقارة يقاس بمدى ما ترك من أثر فى الحياة؛ وقد أردنا أن نطبق هذه القاعدة على هذه المؤسسة العلمية العريقة مدرسة القضاء الشرعي، فوجدنا كيف كان **لروادها الأثر الطيب في شتى مجالات الفكر الإسلامى، وكيف كان لها الأثر العظيم على الجامعات المصرية في مجالات الفلسفة الإسلامية، والشريعة الإسلامية، والتاريخ الإسلامي، حيث ولجوا أبوابا جديدة لم تطرق من قبل، ومازجوا بين الأصالة والمعاصرة، فأعادوا الثقة لكثير من أبناء الأمة في تراثها، وقدموا علما وعملا وتجديدا وتصنيفا وتربية لطلاب علم، حملوا مشاعل التجديد الفكرى الرصين فى الجامعات المصرية والعربية على حد سواء.**

نتائج البحث:

١- أظهر البحث أن رواد مدرسة القضاء الشرعى قد انتشروا فى الجامعات المصرية والعربية، فقاموا بتربية أجيال من طلاب العلم، كانوا بمثابة تلاميذ لهم، فأسسوا قادة من الباحثين، حملوا على عواتقهم تجديد الفكر الإسلامى المعاصر وبيان وجهه المشرق في مجالات الفكر الإسلامي المختلفة.

٢- أظهر البحث وجود مدرستين متمايزتين فى دراسة الفلسفة الإسلامية:

الأولى: وهى مدرسة ذات المنهج التاريخى.

الثانية: وهى المدرسة ذات المنهج الموضوعى.

أما المدرسة ذات المنهج التاريخى وهو المنهج الذى يعرض لنماذج واضحة فى الفكر الإسلامى تكشف لنا عن اتجاهاته الأصيلة وخصائصه الذاتية فيعد

مؤسس هذه المدرسة هو الشيخ مصطفى عبد الرازق ثم تبعه تلاميذ نجباء من شهرهم د. على سامى النشار، د. محمد عبد الهادى أبو ريدة، د. الأهواني، ود. أبو ريان.

أما المدرسة الثانية: فهى التى اتبعت المنهج الموضوعى الذى يثير مشكلات محددة ويدرسها دراسة مقارنة تقوم على عمليتى التحليل والتركيب، ويعد مؤسس هذه المدرسة هو العلامة إبراهيم مدكور ابن مدرسة القضاء الشرعي، ثم من بعد ذلك تلاميذ أفذاذ تولوا دراسة الفكر الإسلامى عن طريق هذا المنهج العميق، وعلى رأس هؤلاء التلاميذ يقف الدكتور محمود قاسم كالطود الأشم، كذلك د. مصطفى حلمى رحمه الله.

لذلك عرض البحث لنموذج من المدرسة الأولى وهو: د/على سامى النشار. وأما المدرسة الثانية فعرض البحث لنموذج منها وهو: د/محمود قاسم.

٣- اتضح من خلال البحث أن تلاميذ كل مدرسة فكرية، سواء في الفلسفة الإسلامية أم في الشريعة أم في التاريخ، أخذوا منهج المدرسة وأضافوا إليه من روحهم وطريقتهم، فكانت لهم إسهاماتهم التي تنسب إليهم، فعلى سبيل المثال وجدنا د.علي سامي النشار فى مقدمة تلاميذ الشيخ مصطفى عبد الرازق، أنه هو الذى طور منهج الشيخ وجعله نظرية متماسكة، وهو الذى قال عنه أستاذه مصطفى عبد الرازق: إنه «سيد الباحثين المعاصرين فى الفلسفة الإسلامية»، وكذلك الحال كان مع د.محمود قاسم رحمه الله تعالى، حيث أخذ منهج أستاذه إبراهيم مدكور وأضاف إليه، وطور أفكاره، ووجدنا ذلك عند د.محمد بلتاجي، وعند د.حسين حامد حسان،

في تبنيهما لمدرسة الشيخ أبو زهرة ومدرسة الـشيخ علـي حـسب الله ومدرسة الشيخ علي الخفيف، وأخيرا وجدنا ذلك في مدرسة عبد الحميد العبادي عند الدكتور مصطفى زيادة، والدكتور إبراهيم العدوي، والدكتور محمد عبد الهادى شعيرة، وكان أبرزهم الدكتورجمال الدين الشيال، والذي أفرد البحث له مساحة مستقلة، كل ذلك وطلاب كل مدرسـة يتبنـون منهج المدرسة ثم يضيفون إليها، ويطورون من أفكارها.

٤- أظهر البحث مدى إسهام مدرسة القضاء الشرعى بأعلامها فى الفلسفة الإسلامية، حيث أقاموا فلسفتهم على نظرات شاملة نافذة للحياة والأخلاق والدين؛ وأقاموا عليها نظاما فكريا متماسكا؛ فكانت فلسفة جديدة تنشر بذورها فى أرض العروبة والإسلام؛ فلسفة ذات معنى جديد يقوم على فهم المسلم الذى يعتز بدينه وبنفسه ويبحث عن مواطن القوة فى ذاته ليعمل ويعمر الكون.

وهو فى كل ذلك يكشف عن الاتجاهات الأصيلة والخصائص الذاتية فى الفكر الإسلامى، ويدرس ويحلل قضايا فكرية يسعى من خلالها إلى الرقى والتقدم بالأمة، والجمع بين أصالة التراث العربى والإسلامى، مع الانفتاح على كل ما هو نافع مهما كان مصدره، طالما فى إطار المحافظة على الهوية الإسلامية.

فاتضح من خلال البحث أن ثمة فلسفة جديدة سعى رواد مدرسة القضاء الشرعى إلى نشرها فى الأمة؛ كى تكون عاملا فى نهضة الأمة؛ وسببا فى رفعتها بين الأمم، وقد ظهر ذلك بوضوح في الجامعات المصرية، وقد كان للدكتورين علي سامي النشار، ومحمود قاسم الأثر الواضح في ذلك.

٥- أظهر البحث أن الشريعة الإسلامية هي مصدر استقلالنا التشريعي، وهو

استقلال نعتبره ضروريا للحفاظ على هوية الأمة وخصوصياتها الحضارية، ولا يكتمل استقلال أمة وقد استبدلت القوانين المستوردة بشريعتها الخالدة. ولن يفلت العقل الفقهي الإسلامي من أزمته الراهنة إلا بقوارب نجاة ثلاثة هي: التزام كامل بالنص الثابت (القطعي)، واستخدام متزايد للاجتهاد، واحترام واع بالواقع. لذلك فمن **مظاهر البعث والإحياء** لمدرسة القضاء الشرعي فى مجال الشريعة ما رأيناه من سعى حثيث نحو تقنين الشريعة الإسلامية؛ فإن كان أحد أهم أهدافهم الدعوة إلى تنقيح المذاهب الإسلامية، فإن الهدف من وراء ذلك هو نبذ الخلاف والتحرر من رق التعصب، بل كانوا يذكرون فى مؤلفاتهم أنهم يبتكرون فيها رجاء أن تؤسس لتقنين الشريعة الإسلامية؛ وبناء هيكل تشريعى يجمع بين الشريعة والقانون.

٦- أظهر البحث أن رواد مدرسة القضاء الشرعى كان لهم الأثر العظيم فى التاريخ الإسلامى؛ فأضافوا على الشكل والمضمون فى التاريخ الإسلامي، حيث ظهر التنظيم والترتيب والتعليل والنقد العلمى الرصين، ثم الأخذ عن المستشرقين إن اقتضى الأمر هذا فى الشكل، أما فى المضمون فقد صاروا به من كونه روايات تسرد؛ وقصصا تحكى إلى علم له أسس وقواعد ثابتة، يتم الإفادة منه فى الواقع المعاش؛ وذلك عن طريق تجاوز الحاجز الزمانى والمكانى للحادثة التاريخية، إلى الوصول بهذه الحادثة التاريخية ذات الأطر المحددة إلى موقف عام يتم الإفادة منه، يقوم المؤرخ فيه بعمل الفيلسوف الذى يفلسف الحادثة التاريخية؛ ليقدم من خلاله ما يمكن أن تحتمله هذه الحادثة التاريخية؛ وما لا يمكن أن تحتمله.

٧- أظهر البحث أن أعلام مدرسة القضاء الشرعي كرسوا جهودهم فى أمور عظيمة نستطيع أن نذكر منها ثلاث دوائر رئيسية:

أ- إحياء التراث الإسلامى وبث الثقة فيه.

ب- الترجمة النافعة من اللغات الأجنبية.

ج- الولوج إلى دراسة موضوعات محددة فى الفكر الإسلامى لم تكن- قبلهم- يتم دراستها.

وهذه الدوائر الثلاثة ظهرت بوضوح في مدارسهم الفكرية مما كان له أكبر الأثر على تلاميذهم النجباء، حيث إنهم انتشروا فى شتى الجامعات المصرية والعربية، فكانوا الامتداد الحقيقى لهم، يتابعون منهجهم ويطورون أفكارهم، مما كان له الأثر العظيم على الجامعات المصرية.

* * *

قائمة بأهم المصادر والمراجع

- إبراهيم مدكور: في الفكر الإسلامي، الناشر سميركو للطباعة – الطبعة الأولى.
- إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، دار المعارف بمصر – الطبعة الثالثة.
- إبراهيم مدكور: محمود قاسم، بحث قصير ضمن الكتاب التذكاري: محمود قاسم الإنسان والفيلسوف، تحت إشراف أستاذنا الدكتور حامد طاهر.
- إبراهيم مدكور: مقدمة الكتاب التذكاري "مصطفى عبد الرازق أديبا ومفكرا ومصلحا" الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية – القاهرة – المجلس الأعلى للثقافة سنة ١٩٩٧م.
- أبو الوفا الغنيمي التفتازاني: مدرسة مصطفى عبد الرازق ضمن الكتاب التذكاري "مصطفى عبد الرازق أديبا ومفكرا ومصلحا" الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية – القاهرة – المجلس الأعلى للثقافة سنة ١٩٩٧م.
- جمال الدين الشيال: دراسات في التاريخ الإسلامي، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- جمال الدين الشيال: مجموعة الوثائق الفاطمية، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م .
- حامد طاهر (دكتور): الفلسفة الإسلامية في العصر الحديث، دار الثقافة العربية، الطبعة الثانية ١٩٩٣م.
- حامد طاهر (دكتور): محمود قاسم: الصورة من قريب، ضمن الكتاب التذكاري: محمود قاسم الإنسان والفيلسوف.
- حسن الشافعي (دكتور): محمود قاسم والدراسات الكلامية في مصر، ضمن الكتاب التذكاري: محمود قاسم الإنسان والفيلسوف.

- حسين حامد حسان (دكتور): حكم الشريعة الإسلامية في عقود التـــأمين، دار الاعتصام.
- حسين حامد حسان (دكتور): نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، دار النهـــضة العربية، ١٩٧١م.
- حمدي السكوت (دكتور): أعلام الأدب المعاصر في مصر.
- حمدي السكوت (دكتور): محمود قاسم كما عرفته، ضمن الكتاب التذكاري.
- زكي الميلاد (دكتور): إبراهيم مدكور وتجربته الفلسفية في مصر – مقال بصحيفة عكاظ بتاريخ ١٤٣٢/٦/٩هـــ، ١٢ مايو ٢٠١١م.
- زكي الميلاد (دكتور): تجدد المدرسة الفكرية لمصطفى عبد الرازق في مصر، مقال بصحيفة عكاظ بتاريخ ٢٠١٠/٧/١٠م.
- عاطف العراقي (دكتور): مقدمته للكتاب التذكاري "الشيخ مصطفى عبد الرازق مفكرا وأديبا ومصلحا" الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية – القاهرة – المجلس الأعلى للثقافة سنة ١٩٩٧م.
- على الخفيف: الفكر التشريعي واختلافه باختلاف الشرائع، بحث ضمن بحـــوث المؤتمر السادس لمجمع البحوث الإسلامية (بحوث اقتصادية وتـــشريعية)، المحـــرم ١٣٩١هـــ، مارس ١٩٧١م.
- على النشار: مناهج البحث عند مفكـــري الإســـلام، دار النهـــضة العربيـــة، ١٤٠٤هـــ، ١٩٨٤م، الطبعة الثالثة.
- على حسب الله: أصول التشريع الإسلامي، دار المعارف بمصر، الطبعـــة الثالثـــة ١٣٨٣هـــ - ١٩٦٤م.
- على حسب الله: الميراث في الشريعة الإسلامية، الطبعة الخامسة.

- محمد أبو زهرة: العقيدة الإسلامية كما جاء بها القرآن الكريم، سلسلة البحوث الإسلامية، مجمع البحوث الإسلامية ١٩٦٩م.
- محمود قاسم (دكتور): الإسلام بين أمسه وغده، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٠م.
- محمود قاسم (دكتور): الفيلسوف المفترى عليه: ابن رشد، ضمن سلسلة في الدراسات الفلسفية والأخلاقية، مكتبة الأنجلو، القاهرة.
- مصطفى زيد (دكتور): المصلحة في التشريع الإسلامي، دار اليسر ١٤٢٤هـ.
- مصطفى زيد (دكتور): النسخ في القرآن الكريم، دار اليسر، عام ١٤٢٧هـ، الجزء الثاني.
- مصطفى عبد الرازق: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، لجنة التأليف والترجمة والنشر – ١٣٦٣هـ - ١٩٤٤م.

* * *